

Hasan Çolak & Elif Bayraktar-Tellan. *The Orthodox Church as an Ottoman Institution. A Study of Early Modern Patriarchal Berats*. Ecclesiastica Ottomanica I. Istanbul: The Isis Press, 2019.

Les éditeurs de ce précieux volume sont des historiens déjà établis et concentrés sur la recherche des interactions complexes de l'Église Orthodoxe avec l'État Ottoman. La dissertation de Prof. Bayraktar-Tellan, malheureusement pas encore publiée, est particulièrement intéressante pour tout chercheur de l'Archevêché d'Ohrid, avec son dernier chapitre consacré exactement au problème de l'abolition de celui-ci en 1767. L'édition des Berats patriarchaux jusqu'à 1768 contient un seul de ces documents du Patriarcat de Constantinople, le dernier publié dans le dossier, mentionnant l'ex-diocèse d'Ohrid incorporé dans la Grande Eglise (Berat pour Meletios II, 1768), mais qui ne saurait pas être négligé, dans l'attente de volumes suivants. Du moins c'est ce que promet le comité conciliaire du nouveau et ambitieux forum d'études, ingénieusement appelé « Ecclesiastica Ottomanica ».

Le livre a l'intention de surmonter les limitations des perspectives traditionnelles dans l'étude des populations non-Musulmanes et, en particulier, dans l'étude de l'Église Orthodoxe pendant les siècles Ottomans. En utilisant des sources variées et en abandonnant les chaînes du système *millet* et les frustrations nationales, on obtient une nouvelle image complexe de la société Ottomane.

La contextualisation de l'Église Orthodoxe vis-à-vis de l'administration Ottomane centrale révèle des changements graduels qui se reflètent premièrement dans les Berats impériaux « dynamiques ». La publication de tous les Berats de la basse période moderne est essentielle pour comprendre l'Église Orthodoxe comme une vraie institution Ottomane. Évidemment, le cheminement de l'idée à la réalisation était long et dur, mais ils ont réussi, au grand plaisir de leurs collègues. Dûment remerciées sont des archives, des bibliothèques et d'autres institutions en Turquie et à l'étranger, y compris les bibliothèques du Monastère de Vatopedi et du Patriarcat de Constantinople. Des collègues et membres de famille étaient aussi fortement encourageants, mais cette publication n'est formellement dédiée qu'à la prof. Evgenia Kermeli.

Les solutions des problèmes éditoriaux sont présentées d'une manière adéquate juste après la préface et avant l'introduction. Rangés de 1477 à 1768, la plupart des Berats sont du dix-huitième siècle, non-publiés et dans bien des cas pas étudiés. Uniquement des originaux et des copies produites immédiatement en Turquie Ottomane sont inclus dans cette édition, quoique ceux traduits en d'autres langues ne soient pas sans im-

portance pour les chercheurs. Quelques compromis nécessaires ont été faits par rapport à la translittération, à l'organisation et à la traduction.

L'introduction débute par une bibliographie des recherches des Berats, avec une appréciation particulière pour l'œuvre de Konortas. Mais une bibliographie bien plus détaillée serait nécessaire pour comprendre la perception des Berats dans l'Église et de leur rôle dans son fonctionnement. L'importance des Berats pour les cercles ecclésiastiques s'affirme par les tendances de les falsifier. Dans son *Chronicon Maius*, Makarios Melissourgos (pas Sprantzes) raconte le mythe de la refondation du Patriarcat Œcuménique par Mehmed II et du Berat correspondant. Au 16^e siècle l'administration Ottomane n'approuvait pas le statu quo ecclésiastique à Constantinople et c'est seulement par des faux témoins, organisés par le Patriarche et le Grand Vizir, qu'il a été possible de surmonter cette période critique et d'arriver au mythe légitimisé. La théorie du *millet* est le résultat d'une tradition de documents perdus, non seulement des Orthodoxes, mais aussi bien des Arméniens et des Juifs. Comme le démontre le « myth-buster » Benjamin Braude, la légitimation des mythes était réussite au 19^e et au début du 20^e siècle. Après la création de l'Exarchat bulgare, des interventions gouvernementales aux affaires religieuses et scolaires avaient déstabilisé les relations entre le Patriarcat et l'administration centrale. C'est dans ces temps difficiles que la recherche et la publication des Berats ecclésiastiques devient nécessaire et conduit à une image déformée du rôle extraordinaire et

dominant du Patriarcat de Constantinople. Il semble que tout le monde était enchanté par l'idéologie ecclésiastique donnant au Patriarcat de Constantinople le rôle du seul médiateur entre le gouvernement Ottoman et les autres patriarcats. Les caractéristiques paléographiques et diplomatiques sont représentées dans le second sous-chapitre. Autorisant les titulaires (dârende) de tenir quelque fonction, revenu, propriété, privilège ou exemption, le Berat était nommé différemment (nişân, biti, misâl, yarlıĝ, buyuruldu, emr, hükm, tevki', menşür, irâde, fermân). Portant l'attribut « şerîf » ou « hümâyûn » et écrit dans le dîvânî style, un Berat était constitué par les éléments suivants : invocation de dieu (temcîd/tahmîd), le monogramme calligraphique du Sultan (tuğra/tevkî'), quelques copies de notes financières (siyâkât), narration (iblâĝ), expression formulique pour des ordres (hükm), composantes d'intitulation (el-kâb et du'â), stipulations regardant le titulaire (hükm), formule de sanction (te'kîd), date et location. À part l'original envoyé au titulaire, la chancellerie Ottomane gardait des copies dans le *defter* correspondant au Trésor Imperial (Hazine-i 'Âmire), et si d'autres parties avaient été impliquées, d'autres copies auraient été gardées aux corps administratifs et légaux correspondants. La consultation d'autres documents de l'Église et de l'État Ottoman (*Mühimme Defterleri*, puis *Piskopos Mukâta'ası Defterleri* et *Piskoposluk Kalemî Belgeleri*, avec lacunes et chevauchement 1606-1792/1641-1834, et *Şikâyet ve Ahkâm Defterleri*) était nécessaire. Bien sûr, pour obtenir un Berat, on devait payer le '*âdet-i pîşkeş*, un

processus qui permettait la compétition. Le *pîškeş* patriarcal était remplacé par une somme annuelle en 1686. Des épreuves concernant l'éligibilité et la crédibilité du candidat étaient aussi faites, suivies par des contrôles dans les *Piskopos Mukâta'ası Defterleri*. Quoique le Patriarcat de Constantinople ne fût définitivement pas une instance intermédiaire nécessaire pour les patriarcats de l'Orient, quelquefois des membres du clergé ou seigneurs et autres profanes pouvaient jouer un rôle décisif. De même, comme il était déclaré dans la documentation Ottomane pour le Patriarcat d'Alexandrie, ceux de Peć et d'Ohrid étaient aussi protégés d'interventions étrangères jusqu'à leur annexion en 1767 et 1768 respectivement. Au début du croquis historique de l'Église Orthodoxe dans la basse période moderne, les éditeurs représentent les projets d'une union ecclésiastique (Maronites-Catholiques, Coptes, Protestants, Non-Jurors) et constatent la symbiose complexe entre Catholiques et Orthodoxes. Le 17^e siècle est extrêmement intéressant avec les relations difficiles entre l'Église Orthodoxe et l'administration Ottomane (entre 1595 et 1695, 31 patriarches en 61 termes, trois patriarches et un ex-patriarche exécutés entre 1638 et 1657), mais les sources sont relativement rares. Le 18^e siècle a vu l'institutionnalisation et la centralisation de l'Église Orthodoxe, avec un changement structural extensif qui englobait l'administration Ottomane centrale et les Phanariotes renaissants. Ceux-ci jouaient un rôle plus important que celui de leurs contemporains Arméniens et Juifs : grand *dragoman* de la chancellerie impériale, *drago-*

man du *Kapudan Paşa*, participation dans la politique internationale, contrôle des îles de l'Archipel, gouverneurs semi-autonomes des provinces transdanubiennes de Moldavie et Valachie à partir de 1715. Déjà riches, ils étaient le choix naturel des patriarches candidats pour des prêtres, et bientôt leurs proches ont commencé à remplir le haut clergé. Cette « stabilisation » a conduit vers l'abolition de Peć et d'Ohrid, justement après la création du système des seigneurs (gerontismos), qui avait donné aux métropolitains résidents à Constantinople le droit d'élire le patriarche parmi eux ainsi que la responsabilité de ses faits. Les missionnaires catholiques en Levant récompensaient pour les pertes subies par les Protestants en Europe et produisaient des relations variées avec les prélats et les populations non-catholiques. Un exemple de conflit intense est celui de l'intronisation d'un catholique au trône d'Antioche avec le soutien des Jésuites ainsi que son excommunication et son remplacement faits par les autres patriarches Orthodoxes. L'Anticatholicisme se développera dans les décennies suivant ces événements en Syrie dans les années 1720 et culminera avec les politiques antagonistes du controversé patriarche de Constantinople Kyrillos V Karakallos, qui incluait l'*anabaptisme*. Les Berats du 18^e siècle reflètent les changements dans l'Église Orthodoxe et dans ses rapports avec l'administration Ottomane. Les termes nouveaux dans le Berat pour Sylvestre d'Antioche étaient utilisés aux Berats consécutifs des Patriarcats d'Orient. À partir de 1714, les patriarcats étaient de vie (te'bîden) et pas renouvelés tous les trois ans, comme

c'était la coutume avant. Ici les éditeurs mentionnent par erreur le Berat de Paisios II (1741, premier pas vers le *gerontismos*) avant celui de Ieremias (1725), qui contenait des additions renforçant la base légale de l'autorité patriarchale vis-à-vis des notables, administrateurs, officiers, et quelques fois aussi le *raïa* aux affaires religieuses, financières et administratives (nomination ou renvoi du clergé local, le droit d'hériter du *raïa* chrétien, le prélèvement efficace des impôts ecclésiastiques et annuels, le châtimement et disciplinement d'actes non-canoniques etc.). Ces stipulations étaient en vigueur presque sans altération jusqu'en 1757. Le Berat de 1761 pour Ioannikios de Constantinople contient les mêmes stipulations reformulées en détail, et après l'établissement du *gerontismos* en 1763, le terme « patriarche » était remplacé par la phrase « le patriarcat et la communauté des métropolitains » et le sceau patriarchal divisé en quatre parties (image à la couverture). L'étude détaillée des Berats montre qu'ils visaient au renforcement de la position du patriarche vers des groupes différents pro-catholiques du clergé et du peuple Orthodoxe qui devaient être disciplinés, ainsi que vers les missions catholiques. L'interaction entre l'Église et l'administration dépassait de loin le « tax-farming », et pas seulement dans la sphère financière. À part le *pîškeş*, remplacé dès 1686 avec le paiement annuel, l'administration Ottomane facilitait aussi d'autres pratiques financières Orthodoxes : les fondations pieuses (*metochia/evkâf*), la collection de charité (*ziteia/tasadduk*) et la collection d'héritage dédié aux patriarcats. Les disputes légales entre l'Église et les oua-

illes Orthodoxes étaient transmises de la juridiction des kadis à celle de la chancellerie impériale. Le groupe des prêtres qui prélevaient les impôts était autorisé à monter à cheval, à se camoufler dans des vêtements civils et à porter des pistolets. Le Berat pour Sylvestros inclut des stipulations contre les premiers des communautés, pour le prélèvement des impôts et pour les notables locaux qui défendaient aux *zimmi*s de conduire leurs obligations religieuses sous le prétexte qu'« ils sont nos laboureurs ». Dans le domaine légal, il y avait une tendance à l'expansion de l'interaction du droit canonique et du droit islamique, reflétée aux Berats. À propos de l'appui que les kadis étaient obligés de donner aux représentants patriarchaux dans le prélèvement des impôts patriarcales, les éditeurs insistent peut-être trop, en répétant des choses déjà abordées. Quant à la terminologie, pendant le 18^e siècle les patriarches Orthodoxes obtiennent le privilège d'être intitulés (*elkâb*), ainsi que celui de prière particulière (*du'â*), pratique qui était auparavant réservée pour les plus hauts fonctionnaires Ottomans (Phanariotes inclus) et pour les chefs et officiers étrangers. Des termes péjoratifs concernant la foi Orthodoxe étaient aussi abandonnés et remplacés par des termes neutres. La première partie de la conclusion introduit de nouvelles données et des exemples de l'histoire des relations Orthodoxes-Catholiques, à mon avis sans grande nécessité. La deuxième partie donne une bonne récapitulation des interactions dynamiques entre l'Église Orthodoxe et l'administration Ottomane, avec les changements correspondants dans les Berats. Sans

aucun doute, l'Église Orthodoxe s'est montrée être une institution Ottomane, dans certains domaines, peut-être plus libre que dans la période Byzantine.

Avant les translittérations des Berats, les éditeurs donnent une liste des publications préexistantes sur ces documents et une liste des documents figurant dans cette publication. On ne peut pas, bien sûr, critiquer les translittérations, mais on peut faire bon usage des traductions. Il est évident que les éditeurs ont omis des stipulations importantes dans l'introduction. Déjà le Berat de Maximos III de Constantinople (1477) contient la stipulation éternelle qui exclut la conversion à l'Islam par force, et le suivant (celui de Symeon de Constantinople, 1483) une délimitation des héritages non assignés du clergé (> 5000 pour le Sultan, < 5000 pour le Patriarche, florins ?). Le premier Berat pour Jérusalem, celui de Chrysanthos de 1707, donne aux patriarches Orthodoxes la priorité sur toutes les autres têtes chrétiennes. Dans le Berat de Kosmas III de Constantinople (1714) est permis, pour la première fois, le paiement des taxes par des étoffes et des vêtements librement transportés, et les *kapu kethüdâs* et servants du patriarche sont libérés de quelques taxes. D'autres stipulations innovantes et pas abordées dans l'introduction se trouvent dans le Berat de Ieremias III de Constantinople (1725) : liberté de lire la Bible sans hausser le ton,

considération soigneuse des plaintes venant d'officiers locaux contre les métropolitains et les évêchés, stipulation plus détaillée pour les évasions des impôts. Le rapprochement des mariages et des enterrements interdits dans la même clause est d'un intérêt particulier. Dans le Berat de Silvestros d'Antioche (1730) on rencontre, parmi d'autres, un cas intéressant de réincorporation de la Métropole d'Aleppo, qui était détachée et incorporée au Patriarcat de Constantinople trois ans auparavant. Celui de Matthaïos d'Alexandrie (1758) combat aussi l'interférence des Francs. Samouïl Hanceri était nommé en 1763 pour avoir été capable de surmonter la situation misérable du Patriarcat de Constantinople épuisé par les dettes. Dans le Berat pour Meletios II (1768) existe déjà une interdiction de la séparation des « Patriarcats » d'Ipek et d'Ohri.

Il est douteux dans quelle mesure les fac-similés à la fin de ce livre pourraient être lus par des experts, mais le glossaire qui suit est très utile pour tous. Malheureusement, il paraît que les noms et les termes utilisés dans les Berats mêmes ne sont pas inclus dans le petit index. Cependant, l'importance extraordinaire de cette publication, autant pour les chercheurs des parties que pour ceux de la totalité, ne devrait pas être mise en doute. Encouragés par le début, nous attendrons avec impatience les volumes suivants de cette série.

Jovica Grozdanovski
Chercheur indépendant

